

فلا
التنوير الإسلامي

«٥»



ابن رشد

بين
الغرب و الإسلام

تأليف
د. محمد عمار

ابن رشد

بين الغرب والإسلام

تأليف

د. محمد عمارة



أسسها أحمد محمد فرغية سنة ١٩٨١

www.nahdetmisr.com

المسؤول: ابن رشد بين الغرب والإسلام .

المؤلف: د. محمد عمارة .

إشراف عام: داليا محمد إبراهيم .

تاريخ النشر: يناير 2004 م .

رقسم الإيداع: 2004/ 1666

الترقيم الدولي: ISBN 977-14-2582-X

الإدارة العامة للنشر: 71 ش. أحمد مرسى - المهديين - الجيزة
ت: 021 3422884 - 021 3422884 فاكس: 021 3422884 ص ب: 25 إيميل:
البريد الإلكتروني للإدارة العامة للنشر: Publishing@nahdetmisr.com

المطابع: 90 المنطقة الصناعية الرابعة - مدينة السادس من أكتوبر
ت: 021 8330287 - 021 8330289 - فاكس: 021 8330296
Email: nahdetmisr.com البريد الإلكتروني للمطابع:

مركز التوزيع الرئيس: 18 ش. كامل ممدى - الصيالة -
الغمامة - ص. ب. 96 الأقحالة - القاهرة
ت: 021 5909277 - 021 5908393 - فاكس: 021 5903393

مركز خدمة العملاء: الرقم المجاني: 0800228722
Sales@nahdetmisr.com البريد الإلكتروني للبيع:

مركز التوزيع بالسكندرية: 304 طريق الحرية (رأسى)
ت: 011 5280564

مركز التوزيع بالبحيرة: 47 شارع عبد السلام حصارف
ت: 050 2294635



www.nahdetmisr.com

موقع الشركة على الانترنت: كافة إصدارات شركة نهضة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع تجدونها على موقع الشركة بال عنوان
التالى: www.nahdetmisr.com الرقم المجانى: 07775666

جميع الحقوق محفوظة © لشركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع

لا يجوز طبع أو نشر أو تصوير أو تخزين أى جزء من هذا الكتاب بأية وسيلة إلكترونية
أو ميكانيكية أو بالتصوير أو خلاف ذلك إلا بإذن كتابى صريح من الناشر .

تصهيد

كان ابن رشد - أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد (٥٢٠ - ٩٥٤ هـ - ١١٢٦ - ١١٩٨ م) - فيلسوفاً حكيماً .. ومتكلماً مسلماً .. وفقهياً مالِكياً .. وقاضياً للقضاة .. وطبيباً عظيماً .. وأديباً ولغوياً .. أبدع في ميادين هذه الفنون والعلوم آثاراً خالدة ، تشهد على «التخصص العميق» مع «الموسوعية» التي احاطت بكل هذه الميادين ..

فله في علم الكلام : (مناهج الأدلة في عقائد الملة) وفي المنهج : (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) .. وفي الفقه : (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) .. وفي اللغة والأدب والنحو : (تلخيص كتاب الشعر) و (الضروري في النحو) و (كلام على الكلمة والاسم المشتق) .. وله في الطب أكثر من عشرين كتاباً ، أشهرها : (كتاب الكليات) .. أما في الفلسفة - التي صارت أشهر ميادين إبداعاته - فله من الشروح والتأليف ما يزيد على التسعين كتاباً ..

وإذا كانت الشهرة بالفلسفة قد غلبت على ابن رشد ، فإن مرجع ذلك لم يكن فقط إمامته لهذا الفن في عصره ، وإنما لغلبة ملكة التفلسف عليه في كل فن أو علم كتب فيه .. فهو قد فلسف علم الكلام الإسلامي ، فأرتفع ببراهينه عن جدل

المتكلمين الذى غلب على الاحتجاج فيه .. وفلسف علم
الفقه ، عندما جعل كتابه (بداية المجتهد) موسوعة فى فلسفة
اختلاف الفقهاء فيما اختلفوا فيه .. وكذلك كان (فصل
المقال) و (تهافت التهافت) كتابين فى فلسفة المنهج ، وحكمة
الاختلاف بين الفلاسفة والمتكلمين ..

تلك حقائق لا يختلف فيها العارفون بأبى الوليد ..

وإذا كان «ابن الأبار» (٥٩٥ - ٦٥٨ هـ - ١١٩٩ - ١٢٦٠ م) قد
أجاد التصوير لمكانة ابن رشد بين علماء عصره ، وفى سياق العلم
الإسلامى والعالمى ، عندما تحدث عنه فقال : «كانت الدراية
أغلب عليه من الرواية ، درس الفقه والأصول وعلم الكلام ،
وغير ذلك . ولم يتشأ بالأندلس مثله كمالا وعلما وفضلا . وكان
- على شرفه - أشد الناس تواضعا وأخفضهم جناحا ، عنى
بالعلم من صغره إلى كبره ، حتى حكى عنه أنه لم يدع النظر
ولا القراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه وليلة بنائه على أهله ،
وأنه سوّد فيما صنّف وقيد وألف واختصر نحو من عشرة آلاف
ورقة . ومال إلى علوم الأوائل ، فكانت له فيها الإمامة دون أهل
عصره . وكان يُفزعُ إلى فتواه فى الطب كما يُفزعُ إلى فتواه فى
الفقه ، مع الحظ الوافر من الإعراب والآداب ، حتى حكى عنه
أبو القاسم بن الطيلسان : أنه كان يحفظ شعرى حبيب
والمتنبى ، ويكثر التمثيل بهما فى مجلسه ، ويورد ذلك أحسن
إيراد» .^(١)

(١) أنست ريتان (ابن رشد والترشدية) ص ٤٣٥ ، ٤٣٦ . ترجمة عادل (عشر) ، طبعة
القاهرة سنة ١٩٥٧ م .

فإن أهمية هذا الوصف تتعدى تصوير «الموسوعية»
 المتخصصة لابن رشد ، إلى الإشارة إلى كماله العلمى ،
 وفضله الخلقى ، والتواضع الذى زان شرف مكانته الاجتماعية
 والعلمية ، فجعله جامعاً إلى العلم العدالة الجامعة التى
 اشترطها الإسلام وحضارته فى العلماء قبل الأمراء . .

فابن رشد ، الذى كانت حياته الفكرية تجسيدا للصراع الفكرى
 بين تيارات الفلاسفة و فرق المتكلمين ، هو الذى يضع ضوابط
 العدالة لهذا الصراع فيقول : «إن العالم ، بما هو عالم ، إنما قصده :
 طلب الحق ، لا إيقاع الشكوك وتخبير العقول»^(١) . وهو الداعى
 إلى أن تكون «حياة» العالم تجسيدا «لفكره» وذلك حتى يجد فكره
 طريقا مهيذا إلى القلوب والعقول «فإنما تكون الأقاويل التى يُبحث
 بها على السنن مقنعة ، إذا كان المشيرون بها ذوى صلاح وحسن
 فعل ، حتى تكون هذه الأشياء المذكورة هاهنا معلومة لنا وموجودة
 فينا ، فإنه إذا وُجد فينا الخلق الذى نبحث عليه كان قولنا فى
 البحث عليه أشد إقناعا»^(٢) . .

أما العدالة الجامعة بين إتصاف «الآخرين» وبين الاعتصام
 بالحق الذى يؤمن به كـمسلمين ، فإن ابن رشد يحدد منهاجها ،
 فيقول : «لقد يجب علينا أن ألقينا لمن تقدم من الأمم السالفة نظرا
 فى الموجودات ، واعتبارا لها ، بحسب ما اقتضته شرائط البرهان ،
 أن نتظر فى الذى قالوه من ذلك ، وما أثبتوه فى كتبهم ، فما كان

(١) (تهافت التهافت) ص ٦٧ ، طبعة القاهرة سنة ١٣٢١ هـ .

(٢) (تلخيص الخطابة) ص ١٤٠ ، ١٤١ ، تحقيق : د . محمد سليم سالم ، طبعة القاهرة

منها موافقا للحق قبلناه منهم ، وسررنا به ، وشكرناهم عليه . وما كان منها غير موافق للحق ، نبهنا عليه ، وحذرتنا منه ، وعذرناهم»^(١) . . .



وإذا كانت الأرض مهددة لدارسى «ابن رشد الفيلسوف» . . . أو «ابن رشد الفقيه» . . . أو «ابن رشد الطبيب» . . . فإنها ليست كذلك بالنسبة لدارسيه «مفكرا» . . . أى دارسى مرقعه الفكرى بين تيارات الفكر ومذاهب النظر والخيارات المطروحة على الأمم فى التقدم والنهوض . . . ففى هذا الميدان احتدم الخلاف حول موقع ابن رشد ، منذ عصره . . . وحتى كتابة هذه الصفحات . . .

ولم يكن «سوء الظن» أو «الاختلاف فى موقع ابن رشد من مذاهب النظر والكوان الفكر ومذاهب التقدم» نابعاً من غموض فى منهاج فيلسوفنا ، أو نقص فى وضوح فكره ، بقدر ما كان نابعاً من «الهوى» حياً ، ومن النظرة الجزئية وحيدة الجانب إلى قطاع معزول من فكره - عن بقية القطاعات - فى أغلب الأحيان ! . . .

فالذين رأوه شارحاً لأرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق م) قد حملوه أعمال فيلسوف اليونان . . . والذين رأوه ناقداً لفرق المتكلمين الإسلاميين ، حملوه على «الفلسفة» ، بالمعنى اليونانى ، وعلى «العقلانية» التى لا «نقل» فيها . . . فخلت هذه النظرات الجزئية لقطاعات مبتورة من أعمال أبى الوليد ، خلّت من المنهاج الذى

(١) (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) ص ٢٨ . دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٨٢ م .

حدّده الرجل للنّاظرين في مذاهب النّظر وتيارات الفكر . . وهو المنهاج الذي لم يتبدّعه ، وإنّما استخلصه من معيار النّظر الإسلامي ، وهو : عرض «الحكمة» - التي هي «الإصابة في غير النّبوة» . . أي الصواب الذي يصل إليه «العقل البشري» - بصرف النّظر عن دين صاحبه واتجاه مذهبه - على «الحكمة» التي نزل بها الكتاب العزيز - أي الإصابة التي جاءت بها الرسالة السماوية الخاتمة - فما اتفقا فيه - العقل . . والنقل - كان هو الحكمة بإطلاق ، لأنهما هديتان من الخالق الواحد - الذي أنزل الكتاب والحكمة - لهداية خلقه الإنسان .

فإذا كان الرسول ﷺ قد بعث إلى الناس ليعلّمهم الكتاب والحكمة ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾^(١) . . وإذا كانت «الحكمة» - كما عرفها الحديث النبوي - هي «الإصابة في غير النّبوة»^(٢) . . فإن النّظر العقلي فريضة إلهية ، والإصابة العقلية التي يشعرها هذا النّظر ضرورة دعت إليها آيات الوحي والتنزيل ، ليستزامل الكتاب والحكمة في هداية الإنسان . .

«فالحكمة» - (عند ابن رشد) - هي النّظر في الأشياء بحسب ما تقتضيه طبيعة البرهان»^(٣) . . والبرهان هو : «النّظر بالعقل في الموجودات»^(٤) . . فإن هذا النّظر في الموجودات بالعقل هو السبيل الإسلامي لمعرفة الصانع الواحد لهذه الموجودات - وفي ذلك جوهر

(١) سورة البقرة : آية ١٢٩ .

(٢) رواه البخاري .

(٣) (نهاية النّهات) ص ١٠١ .

(٤) (فصل المقال) ص ٢٣ .

الدين وأولى فرائضه - ، لأن ذلك هو مسيل «الاعتبار في الموجودات ، ودلالة الصنعة فيها . فإن من لا يعرف الصنعة لا يعرف المصنوع ، ومن لا يعرف المصنوع لا يعرف الصانع» (١) ، ولذلك جاء الكتاب بإيجاب هذه الحكمة - النظر العقلي والبرهاني في الموجودات - فلقد «أوجبه الشرع» فاعتبروا يا أولى الأبصار» (٢) «أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء» (٣) «أفلا ينظرون إني الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت» (٤) «ويتفكرون في خلق السموات والأرض» (٥) . . . (٦) .

فالنظر العقلي ، والفحص في الموجودات بالبرهان : «حكمة إسلامية» أوجبه الشرع ، لأنها هي طريق الوصول إلى جوهر الدين والتدين - معرفة الذات الإلهية - . ومن هنا تأتي علاقة المؤاخاة بين هذه «الحكمة» وبين «الشريعة» في المنهاج الإسلامي ، الذي صاغه ابن رشد . ويأتي ضبطه ، الذي يميز إسلامية الحكمة ، إذا هي التزمت العدالة الإسلامية في النظر ، والمضمية والخلق الإسلاميين في صناعة البرهان . . . وبعبارة ابن رشد «فمن كان أهلاً للنظر . . . هو الذي جمع بين أمرين : أحدهما : ذكاء الفطرة .

(١) المصدر السابق - ص ٢٦ .

(٢) سورة الفرقان : الآية ١٧ ، ١٨ .

(٣) سورة النحل : الآية ٢٢ ، ٢٣ .

(٤) سورة الأعراف : الآية ١٨٥ .

(٥) سورة آل عمران : الآية ١٩٩ .

والثانى : العدالة الشرعية ، والفضيلة العلمية والخلقية . (١)



لكن . . ومع كل هذا البوضوح والتحديد فى المنهاج الرشدى للنظر العقلى - الذى يلور فيه منهاج الإسلام - فى جعل الحكمة العقلية قريضة إلهية ، والأخت الرضيعة للشريعة السماوية - وهو المنهاج الذى شهدت إبداعاته الفكرية لدقة تطبيقه له وشدة التزامه به - . . فقد اختلف الناس فى الموقع الفكرى لابن رشد اختلافًا شديدًا . . فوقف به البعض عند «ذكاء القطر» دون العدالة الشرعية ، عندما رأوا فى «حكمته» الفلسفة التى لا تلتزم بالشريعة . ولا تعرض «إصابة العقل» على «إصابة النبوة» . . بل واشتغل البعض فرأه داعية لإقامة الفلسفة - اللا إسلامية - على أنقاض الدين ١٩ .

قفرح أنطون (١٢٩١ - ١٣٤٠هـ ١٨٧٤ - ١٩٢٢م) - وهو علمانى مارونى - يقول : «إن فلسفة ابن رشد عبارة عن مذهب مادى قاعدته العلم» . . (٢) .

والقس يوحنا قمر ، يقول : «إن ابن رشد هو أبعد فلاسفة العرب ، بعد المعرى ، عن الإسلام» (٣) .

والدكتور مراد وهبة - وهو «ماركسى» - من إخواننا الأقباط - وأستاذ للفلسفة الغربية يقول : «إن ابن رشد يُخضع الدين

(١) المصدر السابق ص ٢٨ .

(٢) (ابن رشد وفلسفته) ص ٣٣ ، ٣٧ ، طبعة الإسكندرية ١٩٠٣م .

(٣) (ابن رشد) ج ٢ ص ٣٩ ، طبعة بيروت ، الطبعة الكاثوليكية .

كان جميع المؤرخين صريحة لها وهي أنهم متى وحدوا جماعة من «المدرسين» الذين ينطقون عنهم في العصور الوسطى وفي عصر النهضة، سم «ارشديين» فإنهم لا يترددون بأنفسهم على رأس أمر رشد كل النظريات التي تنسب إليها هذه الجماعة^(١).

كما جعلت لإمام محمد عبده (١٢٩٥ - ١٣٢٣ هـ ١١٤٩ م ١٩١٥م) وهو من أئمة التيار بينه عاب من رشد يقول في حتم بقده لأراء طرح أصول وبعد عرض فلسفي مذهب من رشد «فهل بعد هذا يعد الفيلسوف مادياً، ومذهبه مذهب مادياً قاعدته العلم لا بل إلهي، ومذهبه مذهب إلهي قاعدته العلم، فإن مخلوق النفس، وسعادتها وشقاؤها وعذابها ونعيمها...»^(٢).

نقد أرباب النهضة العربية الحديثة - بالوضع - والعمدية - وعقلانية شوبر - بالانية - إقامة قصصه معروفة مع لا حول البصري وحدود جسمانية المعتزلة من سائر بقوله حضاري، تأسيس بمصنفه الحديثة على بره (بالعربية) فقدمت تلك نظرية حقيقتي

(١) العقلية العلمية الوضعيه التي يؤسس عليها نهضة
(٢) والدينية التي لا تتصنع مذهب العلم، ولا ترفى على مستوى الحقيقة العلمية ..

(١) المرجع السابق ص ٢١، ٢٠
٢١ دعاء لخدمة الإمام محمد عبده، ص ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣٨٥، ١٣٨٦، ١٣٨٧، ١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠، ١٣٩١، ١٣٩٢، ١٣٩٣، ١٣٩٤، ١٣٩٥، ١٣٩٦، ١٣٩٧، ١٣٩٨، ١٣٩٩، ١٤٠٠، ١٤٠١، ١٤٠٢، ١٤٠٣، ١٤٠٤، ١٤٠٥، ١٤٠٦، ١٤٠٧، ١٤٠٨، ١٤٠٩، ١٤١٠، ١٤١١، ١٤١٢، ١٤١٣، ١٤١٤، ١٤١٥، ١٤١٦، ١٤١٧، ١٤١٨، ١٤١٩، ١٤٢٠، ١٤٢١، ١٤٢٢، ١٤٢٣، ١٤٢٤، ١٤٢٥،

وهو سمو القول ، حقيقته إلى من رشد - وسمى فريق من
 رؤد هذه الدعوة أنفسهم «المُرشدين» ، ولقد كانوا - في حقيقة
 مطلقة من الأرسطية - كما رأوها في شروح من رشد
 لأرسطو - وليس من الرشدية - التي قدمها من رشد في
 يدعه الخاص - ومن هنا جاءت حيازة النظرة الحزبية وحيدة
 الحاد ، لهؤلاء الذين لم يرو من من رشد سوى شروح على
 أعمال فيلسوف اليونان .

رؤد كان فرح أقبول - وهو صيغة العرب الذين يقبلو هذه نظره
 المعبودة إلى شعب العربية - إنما صبح ذلك ، وهو يؤمن مع
 مجموعة مثقفين مؤايه الذين سعلوا تحت مظلة سطوة
 الاستعمارية في بلادهم - إلى - خلال المودح العربي في سيطرة
 وتقدم المودح الموضوعي العلماني - محل المودح الإسلامي
 جامع ، مشتملة منهاج من الدين ومبادئ عبادات وعموم
 الديني - فسمى إلى لاجتماعه بقبول مذهبهم ، وهو يقدم حذر
 حصري الإسلام إلى الأمة المسلمة - فإن حلفاء فرح أقبول
 «دس بخورو» «وصعيه سطوية» ، التي حاورت به «ب» و
 «علم» مع عقل سبهم إلى «انوصعية مادية» التي سحو
 «الدين» ، مؤايه ، فتحصنه عنه وتغفل - حصع «علم» وليس
 وقوف عند الفحص والنظر والتفقه - هؤلاء الخلفاء بصعوب
 اليوم في مواجهة عاصم صاغر الإحباء للإسلام - دس
 الصبح مع من رشد - صبح الاسدعاء القسري لعيسوف
 قرطبة ، لجمعه «للسر» الذي يتحصنون به ، وهم يحاولون إقامة

قطيعة معرفية مع الإسلام ، وذلك بإحلال السوير العربي -
والعنماية العربية اللادينية - محل الوحي وعب وشرعة ،
عزلا للسماء عن الأرض ، وبحلالا «لنديين لصيبي» محل
نديين السموي ، واستبدالاً عاماً وكاملاً «لنبي» «صديق»
و«للعقل» «بالقل» . و«لسلطة الشريعة» «سليدة الشرعية» .
بحسب هذه الثنائيات في الإسلام ، كم هي في الفكر
العربي ، من «لتقابلات لتناقضات»

وقد سلكوا إلى ذلك أبواب عدة ، في مبدئيتها ، ومن أهمها
باب لتزيف لمذهب من شد في أساوس حتى لقد صعدوا
دعوتهم إلى حب ، فسمعه من شد دعوة ، في سبي حد العربي
العنماي في العدم و«سبوح» . دون مبدئية «أساوس» لأحد
الذي جعل محسباً في احداث عن من ضد مسكر عده ،
موقعه الفكري بين حيدري سبحة العربي . «إسلامي» ، محرر
حقيقة مذهب في أساوس . سبباً تخلفه مكنه من مذهب
الحكمة وتيارات الإصلاح .

الدعوى

يقول أصحاب هذه الدعوى: «خديعة - القديمة - التي برزت من رشد عقول لات «الرشد من اللات» - وأنشأها سبور شعري ونعمانية عربية - لا إلهيات سوى «صديدها» «صفتها» في مارس سنة ١٢١٧ م. أي حرب ثلاث عشرة قصته فكما للرشديين اللاتين، ومنها

- ١ - وبكرهم علم به محرمات احادته
- ٢ - وبكرهم عداة لإلهيه فيما يخص لأفعل لإلهيه
- ٣ - وقولهم يقدم العالم...
- ٤ - وتقدمه تسعة على شريعة
- ٥ - وبكرهم حوق وتعرض
- ٦ - وقولهم تحقيق من محرمات فلسفة «سببه» «صادق من» يقدمون «بعدة» «الحد» هي «فك» ومفاهيم شديدة وأن أهمها «هو بصرية» «حقيقة» «الروح» «ومعدها» «مكان» «صديق» «تحتير» «متناقضتين» في «أ» «وحد» «أ» «إحد» «صادقة» في «محد» «تعلق» «والفساد» «والأحرار» «صادقة» في «محد» «إله» «سب» «أن» «سبعة» «س» «رشد» «هذه» «قد» «أفادت» «بأن» «رشد» في «أ» «ون» «سبهم» في «إصلاح الدين» وفي التنوير^(١).

(١) (مدخل إلى التنوير) ص ١٣٤، ١٣٥، ١٤١.

من بعد بحارو هذه حدود هذه الدعوى حتى مستند بها
 فرح تطوّر إلى دعاء أن اس رشد فقد أحصى الدس لعصل
 بالتأويل وهو دعاء يقتضى إلى أن اس رشد قد بحارو وسمى
 حقيقة مدسة، عندما عتد بالتأويل حقيقة واحدة هي
 حقيقة العتسة ورؤا أنهم بهذا سحر قد كشفه مدس
 يكشفه فرح تطوّر فلقد دمج فرح تطوّر إلى ضرورة نقص
 من علمه وثبت في وحيثه في ذلك أن نعم يوضع في دائرة
 «نقص» لأن فو عده مسببه على الشهادة والتجربة أما مدس
 فيوضع في دائرة «الغيب» لأن فو عده مسبة على أسس مدورة
 في الكتب من غير فحص في أصولها ومعنى ذلك أن لكل
 منهم دائرة سحرية فيها بحرته كما يشاء دول أن يكون أحدهما
 تدعى بالآخر.

ويصعب أن يكون مره وهمة سحر مدعى فرح تطوّر فتد
 وهو رأي أن هذا الانحاء مخالف لما يذهب إليه اس رشد . يد
 أن اس رشد يحصى الذين للعقل بعصل ما لدى العقل من قدرة
 على التأويل من أجل الكشف عن المعنى الدرس لنص الأدبي
 لدى يتعمق ومقتضيات العقل وأعقد أن هذا المفهوم عن
 التأويل لاس رشد هو الذي أصبح مقبولا في أوروبا ، من أصبح
 أسس ما يسمى بـ «الهرميوطيقا» أي علم للتأويل

وحتى من عقب مكتف في رد دعوى أسس مدس
 علم التأويل ، معده يوضع في عرس ودين معنى بحارو من

١ العبد الإلهي بالجورنيات

فقد كان البكر يفتن الناس بالآية: علم به سبحانه وعاليه -
للمحدثات احداثه هـ فهمهم مقتضى النص لأقصى نطاق فعل
الذات لإيهية فيه - في تلك الصورة، قد خلق عالم وحده ،
ثم أصبح لا يرى من أمره شيء شيئاً فيه كصانع الساعة ، الذي
يجهت علاقته به بعد صنعه به ومن ثم فهو لا يعود يحدث
في هذا العالم من حيثيات ونسب هكذا خصه لإسلامي نصفي
فمن وراء ذلك من باب لإيهية كل ما يحدث فيه ليس
مجرد خلق لعالم وإنما هو نص مبدئ يكون له ولأخيه مع
النسب و غير انفسه هذا النص ، لأنه محلي بالمرتب
لما يرتب له من كل شيء يكفون من منسوب من
عقلي كي سي - حيث به شيء في مقادير - تصور الذهني
جاءه من مسائل تصور لأقصى من ما يسميه في حقيقته
بمستويات ، لأن في سحر انفسه تصور بغيره باله
و الذي جعلهم بوجهه - و حيث من - و
باحتياجات حده في هذه غيب : لأن في خلقه
والتدبير لغير الله

وَأَمَّا بَعْدُ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُتَسَاوِينَ

(٢) سورۃ المدۃ الأبناب ٤٩، ٥٠

(١) سورة الأعراف ٤٠

39 {۳} سورۃ النجمہ ۵۱

مطلقات تصور العدمي ، الذي يحترق عائلته من حادثة
 انشريعة الإلهية . فإن قطع من رشد ذات ، به سار ووعي
 هو العمل لكل ، وموحده ، والحفاظ له . وهو به سار
 والمستوى عمله . يجعله على انقضاء من تصور العدمي
 صادق عمل ووعن وندير ذات الإلهية ومن ثم سعى علاقة
 فكره تأسيس العلمانية العربية . كما سعى علاقة هذا الفكر
 انشدي بمقالة انشديين ثلاثين في سعى العلم الإلهي
 بالجزئيات . .

٢ علاقة العناية الإلهية

بـالأفعال الإنسانية

ورد في "ترشيدها" أن الله قد أسس يدبر وحده "و قد
يقف الإنسان عند حدود هذا العمل فيكم العناية الإلهية فيه
يخص يدبر الإنسان وأفعاله الإنسانية فيرد رثته
فصل ستة فيكمين أني سنده بها غير واحد من الأله
قد حتم هذه الأله في سنده به

وبهذا أني عد الأله بالإنسان وحسن جميع ما حورب
من أجل العناية به.

وتسجد جميع ما في مسجده وعبادته - حده هو الله
والمحورب فيكمين سبي - حده هو "أحمد" -
سجد فيكمين كتاب - حده هو حده فيكمين -
لكتاب حده عباد وعلم به حده - لا يوجد
سبحانه ، تنحصر في جنسي :

أحدهما طريق - قول على عباده - لإنسان ، حتى جميع
الموجود من جنها ، ويسمى هذه دليل عباده

ويعرفه الله به ما في حده - حده هو الله
محورب في حده في حده في حده - حده هو
والعقل ، ويسمى هذه دليل لأحمد

١) منهج الأله (ص ٩٥ : حاسة وتفصيل) - حده هو الله -
١٩٥٥

وفي علاقه العبدية لإيهده، ونسبه، وعصده لإيهس،
 للأفعال الإنسانية، لا يدع من رثه مجد لا لأن شبه بين مذهبه
 للإسلامي ومن مذهب مذبه وبوصفة أمتهم بعربي فهم
 يقطع بأن «إلارده الإنسانية» في شعر وسر، كما مدخل في
 بحارده، في تحده نطاق فعله، وعموم، وظروف، والأسباب
 والملاسات التي حثتها به خارج لإسباب من حده، في وفي
 دحلده، لا يحل الإنسان أفعال فيه، والإلارده والفعل
 الإنسانية محكومان بحقيق الله وعمايته وقضائه وقدره، وقده
 - تدر، وتدع، قد حصل له قوى بعد، بها أن مكسب أتيه هي
 قصد، يمكن ما كان لاكتساب تلك لأشياء من سم، لا
 بموده لأسباب في سحرها، فهذه خارج وروا، بعد في
 عنها، كانت لأفعال المسبوبة إليه، ثم بالأمر من حبيب
 بإلارده، ومواقفة الأفعال التي من خارج بها، وهي أفعالها
 بقدر الله.

وهذه الأسباب التي سحرها الله من خارج ليست هي مسببة
 للأفعال التي يروى فعلها أو عائقة عنها، فنظ، بل هي السبب في
 أن يريد أحد المتقبلين فعل، لا بد، هي شروط يحدث من
 بحسب ما أوصف من شيء، وبعد أتيه من نفس هذه لأحت
 من هو شيء، بعرض ما بعد الأمر، في من خارج، وما كان
 لأسباب في من خارج يحسب على قصد مخرجه، في
 مقصده، لا حيز في رتب بحسب ما في رتب، علمه، في
 يرونه، وتعدله، لا سم، ولا مدحه، حظه، في نفسه لأسم، في

من خارج ، فوجب أنه تكون أفعالا تجري على نظام محدود ، أعني أنها توجد في أوقات محدودة . ومقدر محدود . وما كان ذلك وحدا لأن أفعاله تكون مُسْتَنْة عن تلك الأسباب التي من خارج . وكل مسبب يكون عن أسباب محدودة معدة ، فهو ضرورة محدود مقدر ، وليس ينبغي هذا لأرسطو بلير أفعاله والأسباب التي من خارج فقط ، بل وبينها وبين الأسباب التي خلقها عند تعالي - في داخل أيداننا

وابتسام محدود يدي في الأسباب الداحجة والخارجة ، أعني التي لا تحل ، هو القصاء والقدار الذي كتبه الله - تعالي - على عباده وهو اللوح المحفوظ .

هكذا جعل من رشد تعالیه لإلهیه محبته بالأسباب . ترعه ، وبدر أمرة ، وسبهم في تحدد فعله وبركه ، بل وسبهم في صبح بركة الشعر ويتبرئ يدي الإنسان فأس من هذا مذهب الرشدي والارشديه الإسلامية . بكار تعالیه لإلهیه عند «الرشديين اللاتين» ١٩ .

وفي ضوء هذا برصد الرشدي من لأفعال الإنسانية لإدنه وبين «... لإلهیه» من مذهب بل رش في «...» فعني حين «جمعت مذهب السور العربي على «...» نصيعة تدبها» ، واستعملتها في «قرار المسائل» بالأسباب الأدعية بوجوده في صوره وفوه . عبر أنة أسباب في لطيفة ووراءه . كذا لا رش في النسبة مذهب إسلام . بر ك

الأسباب الطبيعية إلى سبب الأضداد وموجوده - سبحانه -
وتعالى فهو في تقرير لعلاقة بين الأسباب والمسببات ، يسه على
أن رفع هذه العلاقة - علاقة التسمية - أو يكاد يرفعها في
مذهب «الصدقة» و «المادية» فيقول إنه نفس رفع الأسباب
ومسبباته كما يكن ههنا شيء ، يُردُّ به على القائمين بالاعتقاد على
الدين يقولون لا صانع ههنا ، وإلى جميع ما حدث في هذا العلم
إنما هو عن الأسباب المادية» (١) .

فانقول لعلاقة الأسباب بالأسباب ترى من رشد لازم
لكل مؤمن بوجوده عن وموجد للوجود وهذا بعض مذهب
المادية ولكن فيه علاقة التسمية بين الأسباب والمسببات
لا يعنى ، عند من رشد ، بذكر الفعل الإنشائي ، التسمية جميع
الأسباب ، والقائم عليها ، وفوقها وبعد بجمع من رشد من
فعل الأسباب ومن سلطان حقيق عليها - ومن ثم على مسببات
وهو ما على عنه حقيقة وبعض متكلمين

وفي صياغة هذا مذهب الذي يسهى خلافات بمشغل حول
التسمية في فكر الإسلامى يقفوا من رشد أو يمدى من فاد
المتكلمين من لأشعره إلى هذا القول (على خلافه التصورة به
الأسباب والمسببات) - فهرب من القول بفعل تصيغه التي
ركبها به في موجودات هي ههنا كما ركب فيها يقوم ، وعبر
ذلك من الأسباب متأثرة فخرج من القول بالأسباب مثلا مدخل
عندهم القول بأن ههنا أسباب متأخرة غير الله

(١) (مصدرنا) ص ٢

ثم يقدم من يشهد على شيء شكك على بعض
 سكرتهم . فمقول دونهما لا فاعل هما إلا أنه إذا كان
 محرر الأسباب وكوثر أساسا مؤثرة هو بدنه وحتمه لوجودها
 وأيضاً ، فربهم جاز أن يدخل عليهم من يكون بالأسباب الطبيعية
 أن يكون عالماً حاضراً عن سبب صميمي ولو علموا أن الطبيعة
 مصنوعة . وأنه لا شيء أدنى على الصانع من وجود موجود بهد
 الصفة في الأحكام . يعلمون أن لقائل سبب الطبيعة قد أنقص
 حرراً عظيماً من موجودات الاستدلال على وجود الصانع
 لعدم ، بل محجده حرراً من موجودات الله . ولأنك أن من جحد
 حجة من مخلوقات الموجودات فقد جحد فعلاً من أفعال الخالق
 - سبحانه - ويقرب هذا من جحد صفة من صفاته . فإس
 جحد كثر الأسباب مؤثرة بدنه في مستنداته . فربهم في أصل
 حكمة وأطلق عليه . وسلك أن الله قد معرفة ، أشبه بالأسباب
 وحكمة هي معرفة بالأسباب أعانه . فلهذا إنك بالأسباب
 حكمة هو قول غريب جد على صانع العالم

وبعد مذهب رشاد في العبادة لأجله . وفيه سبب
 حتى وصفتها في صدر عبادة الإلهية . فقد من رشد على
 المخلص من مذهب الأسماء . فبين أن الله أنكر العبادة
 لإلهية لأفكار الإنسان . وعلى قصد من فسفه أنه راعى
 البنية والصفحة التي فرب اكتفاء صفة بدنه . وفيه
 سائر فيها . وقد سلك من فوق وورائيه

(١) العدد السابق من ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢١١

٢ قدم العالم

أما دعوى قدم القدماء ، على قولهم ، **رشد على الناس** ، ومن بعدهم كل من من **الوصفية** **ومادية** في فلسفة **سوم** **عيسى** فإن من **رشد** **عدم** فيها **مدى** **بحر** **من** **هدى** **لا** **استطاع** **أن** **يقدم** **على** **مدى** **فلاسفة** **قدماء** **وبين** **مكتسبين** **لإسلاميين** **فيقولون** .

أولاً مسألة **قدم** **قدماء** **وحدوثه** . فإن **الاختلاف** **فيها** **بين** **المتكلمين** **من** **الأشعرية** **وبين** **حكماء** **اقتقدمين** **يكاد** **أن** **يكون** **راجعاً** **للاختلاف** **في** **التسمية** **وخاصة** **عند** **عص** **قدماء** .

وذلك أنهم **سموه** **عيسى** **أشهر** **بألف** **فصد** **أو** **بوحدة** **صرف** **أو** **بوسعة** **أو** **بحدود** **أو** **بشيء** **في** **بعض** **ظروف** **واختلفوا** **في** **الواسطة** .

وأما **حدود** **أو** **حد** **فهم** **موجود** **وحد** **من** **شيء** **غيره** **وعلى** **شيء** **عيسى** **أو** **مستعار** **ومن** **مادة** **والمواد** **مستعمل** **عنده** **عيسى** **على** **وحده** **وهذه** **هي** **حد** **الأجساد** **التي** **يذكر** **تكوينها** **بالحس** **مثل** **كأن** **ماء** **أو** **هواء** **أو** **ارض** **وحيث** **أن** **هذه** **وحد** **ذلك** **فهم** **انقسام** **من** **الموجودات** **إلى** **الجميع** **من** **قدماء** **والأشعرية** **على** **سميتها** **محدثة** .

ولما **الحد** **مادة** **فهم** **موجود** **له** **يكن** **من** **شيء** **ولا**

عن شيء . ولا تقدمه . - - - - - نصاً . فهو خالص . من
الفرقتين . على تسميته . - - - - - . الموجود مُدْرَك بالبرهان .
وهو انه - تارك وتعالى - الذي هو فاعل اكل وموحد والحافظ
له - سبحانه وتعالى - قدرة .

وأم الصف من موجود لأن من هذا الصف . فهو
موجود لم يكن من شيء . ولا تقدمه زمان . ولكنه موجود عن
شيء . أعني عن فعل . وهذا هو العلم نفسه . فهو موجود له
أحد شيئا من الوجود الكائن الحقيقي . ومن الوجود تقدم . فمن
عقب ما فيه من شيء لتقدم على ما فيه من شيء يحدث . سواء
قد . ومن عقب عنه ما فيه من شيء المحدث . سواء مُخَدَّث
وهو في الحقيقة . ليس مُخَدَّث حقيقياً ولا قديم حقيقياً . فإن
المحدث حقيقي فمما ضرورة . والتقدم حقيقي ليس له علة

فإن رشد . هـ . تقدم في خلاف حال قدم بعلمه
وحديثه . مذهب ثالث . فيه حال لخلاف لدى أحدث سننهم
بين فلاسفة وبين بعض متكلمي . وليس قائلًا بالتقدم
الحقيقي بعالم . وهو مذهب جعله على سبيل من عدم شيء
تتميز بين ماديين وبوصعيين . ذلك أنه يستمر . بعد مذهب
بفكر لا يهي لدى جعل بعلمه وصائر ما وجود محتوية على
الواحد القديم .

فمن من الأمانة ولا من بوصفوعة "خسود" في صدر سوبر
البوصعي ومدن وعلماني فصلا عن جعله مؤسس بعد السوبر

٤ علاقة الفلسفة بالشريعة

نقد جعل الشوبير العرسى شعاره بأنه لا سلطان على لعقل إلا للعقل» ومعنى ذلك مجرد الانتصار للعقل في مواجهة اللاهوت الكهني، وما كان من شأنه أن فلسفة هذا الشوبير كانت «موضعية ومادية»، بقى عند معرف وحقائق هذا العالم وحده، عالم الشهادة، التي أبى العقول قد علم أن يستلزم بها كذا دون ما من الوحي والدين. ولأن هذا الشوبير كان وضعف في كل حالات، ومما في بعض حالات فهو لم يستعمل مجرد سمع عن معرف وحقائق عنه العيب، وإنما نكر أن يكون هذه معرف حذيره بما هو ضروري لمعرفة من الصدق واليقين فهي عديد، صور طقونة العقل شتى، التي يحذوها إلى مساهمة، وهي جزء الشوبير يتأخذ بيده إلى «موضعية» في تحصيل معرف حقيقة في عالمه وواقع، وتقف سبل هذه معرف عند العقل وتضيقه فلا عيب في مصادر معرفه، ولا وحي ولا وحده في شئ كسريه

وهذه متطلبات وموقف أساسية في فلسفة شوبير العرسى، كان نقدياً بمسألة - وهي ثمرة عقلية - على شريعة الله، على د شئ الحق، بحالات أعنفه محلي «الشريعة» و«جدا» «الشريعة» عقلية» لا من «الشريعة» «السماء» ولا سمعاً عن شريعة كمصدر رقة من «الرب» «الذي» إلى أصول فيزيقية وب «حيه»

كذلك نكرهه شوبر حين وثعجرت بصلاف من عند
كنية الطبيعة بهي وكارة وجود موجود غير مدنى ، مارق
لنظيعة ، قدر على مدنى انذاره بضعفه ، والأسباب له بة
بالخوارق والمعجزات .

هد هو موقف لنور عرس من العقل ومن علاقة بفسفة
العقبة تدنى شريعة مدسة وبالخوارق ومعجرات

فهل كنت فلسفة بر محمد - عسر «البشدين ملام »
مؤسسه بعد شوبر ١٥ كما مدعى «السويون حدة» في وقع
انثفا في هذه الأيام ١٩ .

ب مفهوم العقل . عند من رشد . مخالف مفهومه عند فلاسفة
التنوير الغربي . .

وعلى حين عند مدونة (١٧٢٣١ - ١٧١٩م) ب التفكير
وطبيعة بدماع « وبقول اك - بيس ، ١٧٥٧ - ١٩٠٨ م . ب .
لدماع بقرر تفكير كما ب اكيد البصع ، بحد - رشد
مقترم بمرؤية للإسلاميه «لتي رأب العقد «ممكنة» ، بصفه
ردية « ونسب عضو في حدة الإنسان «العقل ليس هو شئ
أكثر من إدراكه اوجودات أساسها ، وبه يفترق من سائر اشقوى
المدركة . اب العقل ليس ينسب إلى عضو محصوص من
الإنسان . وليس يكون قوسا في الإنسان به عالم كقوس به
يصير فهو يصير بعضو محصوص وأن إد به يكن للعقل
عضو بخصه فتين أب قول فيه عالم . لس من قيل أن حرة »

(١) (مدخل إلى التنوير) من ٥٦ ، ٦٣ ، ٦٤

منه علم - ودلت أنه ليس يظهر أن هذا عضو خاصاً من عضو من الأعضاء كحال في قوة التحصيل والفكر والذكر ، ودلت أن مواضع هذه معلومة من الدماغ^١

فيعقل بيس الدماغ الذي يقرر الفكر كما يقرر تكبد لضمير - وقد هو على عكس تصور مادي لعسفة الشعور عيسى - كما عند ابن رشد - فملكه إدراك الموجدات أساسها^٢ وكما عند الشريف الحرجاني ٤٦٠ - ٨١٦ هـ ١٣٤١ م ١٤١٣ م - جاهر محمود عن مادة في دته ، مفرد بها في فعله^(٣)

وإذا كان عرب قد عدد ويهود نسب - خبراء مادية معاصرة حتى باتت بينهم عداوة كان تنسب له من اتحاد مادي في القرن التاسع عشر - حار ويهود يسي سي نظرة للإسلامة مفهم النفس وقد عفا عنه - فأنه من أمر مشير أن يكشف أن عدم يستصعب بدوره ، أن يؤمن عن حق بوجود الروح - وإذا كان العقل والإرادة غير ماديين ، فلا شك أن هاتين ملكتين لا تحصران بالقوى للتحليل الذي يطرأ على الجسم والدماغ كنيهما^٤

فها يعود نحن بالادعاءات التي صبت في رشد في هؤلاء المصميه ومادة ، التي يرجعها ويرجع عنها عدم كثير من الفلاسفة والعلماء الغربيين^٥

١ - دانت سيات ص ١٢٣ - ٢٩ - ١٣

(٢) (الحريز) صفة القاهرة سنة ١٩٣٨ م

(٣) روبرت م أغروس ، جورج ن ستانيس (العلم في منظور الجديد) ص ١٢٠ ، ٣٩ .

٤٣ ، ترجمه كمال خلاصي طبعة الكويت سنة ١٩٨٩ م

وكذلك حاد عند مقاربة موقف الرشدي عن علاقة الفلسفة
بالشريعة بتفسيره السويبي العربي. فليس رشد لا يحل الفلسفة
الاعتقائية محل الشريعة الإلهية كما يصنع ماديون عربيون ولا
بعضهم متحذرون ومعتصنين بقضائ العرف معروية كما يرى
ابوصعبيون وإنما يؤسسون فكر عليهما معاً بعد تحقيق وحدة حاد
بينهما. وهذا مقصد عتد من رشد كونه سهجاً قصير لفرد
قيم من حكمة وتشريعة من الانضباط. وفيه قدم هذا موقف
لدى لا محل الفلسفة محل شريعة ولا الشريعة محل
الفلسفة ولا بعضهما عن بعضهما. وإنما ينص من أسطورة
تقرية التي علمنا أن الله هو الذي أقر «الكتاب» و
«الحكمة». أي حمل للإصابة مصدرًا جاء به لوجي إلى
الأسياء والرمس ومصدرًا يستقل به العقل الإنساني. فهم
الإصابة في السوء - والإصابة في غير سوء - هذان من
الحقائق لواحده بالأسباب المستخفية في إقامة المعصية. فهم
أحاديث رصيعان بين بينهما بعض أو شدة وفي ذلك يقول أبو
الوليد: «إن حكمة هي صاحبة شريعة وأحب برصعة
وهي مصطحيتان بالتطوع متحذرين حوهر وعبرية»^{٦٧} فهم
حجور أو يسوع حشر هذا موقف الرشدي في قول شاعر عربي
خادي وبوصعي^{٦٨} ولا عذر بأن من رشد بعضه ليس بعض
بعض من لدى العقل من قدرة على التأويل^{٦٩}.

(١) (فصل لقال) من ٦٧

(٢) (مدخل إلى التوير) من ١٥٦

٥ الموقف من الخوارق والمعجزات

وذكر أن التمييز عرسى فوضعيته ومادته قد تكرر خوارق ومعجزات، فيه قد انحدر هذا الموقف لأنه قد رها حرجة عن لإسرك العصى، وهذا قد يعنى صفات لمعرفة وحقيقة وبصدق والعمى، عن كل ما لا يدرك بالفعل والنجرة المحسوسة وجعل شعاعه «لا يسطع على فعل إلا للعقل»

ثم موقف من رشد، من هذه القضية، فهو على التخصيص من موقف التمييز العربيين فهو يعلن صراحة وفي الكثير من النصوص، والعديد من الكتب - أن هناك أموراً بهية تفوق العقول الإنسانية، مثل «مبادئ شريعة» و«معجزات»، وأن «كيفية وجوده هو أمر إلهي معجز عن إدراك العقول الإنسانية» وأن «حب الكافة، غمة وخاصة، جمهور وسكنين وحكماء، هو «التسليم بها والتقليد فيها»، ولا تعرف بها مع جهل أسبابها». ومن لا يسلم بهذه مبادئ لشرعية والمعجزات فيها كافر زنديق!..

بعد بسوق من رشد هذا الموقف الإسلامي شافخص بمسألة تمييز بوضعية ومادة في نصوص واصله الدلائل، فنقول «والخطأ في الشرع على صريين

بما حصل بعد فهمه من هو من أهل مصر في ذلك شيء الذي

وقع فيه خطأ. كما يُقدَّر بصيب دهر. حصاً في صدقة
الصب، وحكمه دهر إذا حصاً في حكمه ولا يُقدَّر فيه من سن
من أهل هذا الشيء.

وإن خطأ ليس يُقدَّر فيه أحد من ساس. بل إن وقع في
مبادئ الشريعة فهو كثر، وإن وقع فيما بعد المبادئ فهو ندعة
وهذا الخطأ هو الخطأ الذي يكون في الأشياء التي تنصص جميع
أصناف طرق لدلائل إلى معرفتها، فتكون معرفة ذلك الشيء
بهذه الجهة ممكنة للجميع. وهذا مثل لإقراره - تاركاً
وتعدي - وبالسواب، وبالسعادة الأخرى والشقاء الأخرى
وذلك أن هذه المأثور ثلاثة مبادئ إليها تُصوِّف الدلائل الثلاثة.
التي لا يعبري أحد من ساس عن وقوع التصديق له من قسمه
بمدى كنف معرفته، أعني الدلائل الخطيئة، وحاديه،
والبرهانية. فالحدود مثل هذه الأشياء، قد كانت أصلاً من أصول
الشرع كافر، ممدد بنسابة دون قلبه، أو لعفته عن المعرض إلى
معرفة دليتها. لأنه إن كان من أهل البرهان فقد جعل له سبيل
إلى التصديق بها بالبرهان، وإن كان من أهل الحدس فساداً.
وإن كان من أهل الموعظة فالموعظة ولا لك قال عليه السلام
«أمرت أن أفذل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله. ويؤمنوا بي»
يريد بأي طريق تنزل لهم من طرق الإيمان الثلاثة.

والحدود هي الشريعة كثر لا عدد لصاحبه، من حادثة كان
ومن جمهور. وحده غير من رُشد الفيل فهو غير هد.

مذهب الرشدين تأسيساً لثبوت التعريف العربي . ثم في سبيل تدوين
الطبيعي بالدين الإلهي ١٩ .

والمعجرات التي ذكرها توبون في كتاب بعض من
سبيلها . ثم في شرح كميات شريعة لا تعد بسبب
في عدم تصديقها . وحدها . عده . رتب في كتابه
وفي ذلك بقوله .

لأن الكلام في المعجرات . فقدماء الفلاسفة يرون أنها من
مبادئ الشريعة . والخاصة فيها . واشتكت فيها . بعض من
عندهم . مثل من يخص عن مبادئ الشريعة العامة . مثل
به تعالى موجود ؟ وهل سمعته موجوده ؟ وهل نفساني
موجوده ؟ (وعنه) - أنه لا تثبت في وجوده . وأن كنهه
وجوده هو أمر معجز عن إدراك العقول الإنسانية . وبعد في
ذلك أن هذه هي مبادئ الأعمار التي يكون بها الإنسان
ولا سبيل إلى حصول علمه . لا بعد حصول النفس . وهو لا
يعرض لخص من مبادئ التي يوجب التفحص في حصول
نفسية . والذي بقوله تقدم . في أمر . حتى وروى . وهو عن
به تعالى . سمعته موجود . وحده . نفس . وهو واجب
العقل الإنساني عندهم . وهذا الذي سمعته . حتى في منهم . عقل
المعقل . ويسمى في شريعة ملك .

فعلى حين تأسيس التعريف العربي . على . في ذلك بعض
والتجربة مع إتيان معارف عيب وصف التعريف الشريعة . حسب
من يشهد عن سبيل الفلاسفة تقدمه . ما هو شريعة في

لأبوهية وسيرة وأسعددة والنفاء لأحرويين وبتعجرت
 التي تعجز العقول الإنسانية عن الاستقلال بها كقيمة
 وحيدتها . وسك فهي تحتاج في إدراكك هي نهجى لدى
 سيم به الفلاسفة القدماء - بل ورؤوه وهب عن الإنسانية

ولأن هذا هو موقف الفلاسفة الإنجليس القدماء ، من مبادئ
 أخريفة . ومن معجرت كتاب - فاع من رعد عن موقفهم هذا في
 رده على الإمام العزنى ٤٥٠ ٥٥٠ ١٠٥٨ ١١١١م) وهو
 يؤكد على موقفهم هذا من مبادئ أخريفة ومن معجرت فـ

وأما ما سببه - العزنى إلى الفلاسفة من لأعبر عن على
 معجزة يرهيم عليه لسلام - حول ما رعد عن في في إلى برد
 (سلام) فشى لم يظله إلا الرادقة من أهل الإسلام . فـ
 احكامه من الفلاسفة ليس بحور عدهم انتكم ولا احدل في
 مبادئ لشرع . وفاعل ذلك عدهم محتج إلى الأدب الشديد
 ودئت أنه كك كصاعة له مبادئ ، وواحب على لسطر في
 تلك الصاعة أن يسلم مبادئها ، ولا يتعرض له على ولا يظال .
 كك كصاعة بعطيه شرعية أخرى بدت ، لأن شى على
 مبادئ شرعية هو ضرورى عدهم ، ليس في وجود الإنسانية هو
 بسبب ، بل وما هو إنسان عالم . ولذلك يجب على كل إنسان أن
 يسلم مبادئ الشريعة وأن يظله فيها ، فإن حجدها وانصره فيها
 ميطان بوجود الإنسان . ولذلك يجب قتل الرادقة مبادئ يجب
 أن يقر فيها . إن مبادئ أمور الهية تعوق العقول الإنسانية . فلا بد

(١) (مصل المقال فيه حكمة والشريعة من الاتصال) ص ٢٨ دراسة وتحقيق د

محمد حمزة طبعه القاهرة سنة ١٩٦٢م

والتاويل الغربى

من هذه المذهب بالامى له بغير علامة : " ومن على وجه من الأنداء وفى عدد من مصنفى ومشكلات بعض راء الإسلام العربى الذى مع فى الجمعته بتأويل وعقيدته فى مرسىة ما به بسببه من رشد " ومن كتاب من رشد عقيدته به فى هذه " من " فيه داف من فرسى من أهل الإسلام إلا وهو مضطرب فى " تأويل " الذى خلى مضطربا به وقيل به " وكذا فى لأشعرى ومعتزلى " على تفاوت بينهم فى الاقتصاد والوسط والوعلى فى مواضعه " ومع اتفاق " تفرق على لدرجات خمس فى لتأويل " بوحود لدائى " والبوحود الخمسى " وبوحود الحيدى " والبوحود العقبى " والبوحود الشهى " وأما فيه " أيضا على أن حوار ذلك لتأويل موقوف على تمام الرشد على استحالة الطاهر " .. (١).

وعلى مذهب هذا " من جعل لتأويل " حدث عنه " قيام الرشد على استحالة الطاهر " أى فى بعض مواضع لا فى كل لأمر " سار من رشد " فاستشهد على أنه " لا يقطع بكثرة من حرق لإجماع فى التأويل " كذا لإجماع طه " سار العربى وإمام حريمى " حوى ٤١٩

(١) فصل المدعى " فى علم راء " ص ٩٠

وخلص إلى أن مقصد من التأويل ، التفتيم «على قلوب سؤول
العربي» هو «إجماع بين المعقول والمنقول» وليس حلال معقول
محل المنقول ..

هكذا عسى أن نشد الترمذيه بذهب لإسلامي في سؤول
(١) التأويل «جائز» .

ب (١) في لوطي أني يقوم فيها الترهان على ستحة لصدف
(١) ويشترط تحقق شروط اللعبة العرسية في غير الذي تخرج
فيه دلالات لألفاظ من حقيقتها إني محدد

(٢) وفيه به ثبت فيه إجماع يقسم على أن مره هو صاهر
الألفاظ ..

(٣) وسر شيوخ دلالات طواهر بعض النص صير على موضوع
التأويل في بعضها ..

(٤) ومن أجل جمع بين المعقول والمنقول لا بد منه سبيل
والإحراز لأحدهم ، تخاور الأحرار وبقوله

ومع كل هذه الصوائف التي أحاط بها أن نشد قضية سؤول
رئيسه يؤكد غير أن هذا السؤول هو حق لمحصيه من سجن ثم
العلم ، لا يصحح به مقدمه ، ولا تثبت في الكتب خمسة به
حتى ومع كل تأويل صحيح ، مستحتم شروط سؤول وضعه
«فقد» التأويل ليس يسعى أن يصحح به لأهل حد ، فصلا عن
جمهور ، معنى صريح ينشئ من هذه التأويلات من هه من غير

هذه أوصى ذلك بالمصريح به والمصريح به الكفر فيفسر
 يجب أن تثبت التويلات الصحيحة في تكسب حميدة فصلا
 عن المفسد. وقد لمصرح بهذه التويلات عبر هذه فكفرة^١
 من فوقمة الثقافة العامة وانكر الحميدة. وأنسب نهضة
 الحميدة على تأويل كما حدث في ليبيا الأوربي. والنهضة
 عربية هو في رأي من رشد كثر من مأوس أصوبه من
 أشاعوا فيهم هذا التأويل!

ويمكن بعض معالم عيب ومبادئ الشريعة ولكن لا يستطيع
 لعقل الاستقلال بذاته كنهه. وأوجب من رشد أحده على
 طهره دون مأوس، لأن هذه المأوس، عيبه، من نعيم نفسها،
 بطرق الثلاث بمصديق خاصة وحديثة والبرهنة
 ونسب الله بجنح أن يصير له نمثلا، وكان على طهره، لا
 يتطرق إليه تأويل وهذا الحق من الظاهر إن كان في لأصول
 فاعتأول له كافر، مثل من يعتمد أنه لا سعادة أخرى ههنا ولا
 شقاء، وأنه قصد بهد الثوب أن يسلم الناس بعضهم من بعض في
 نديهم وحيوسهم وأنها حينة. وأنه لا عانة للإسباب إلا وجوده
 محسوس فقط. من ههنا طهره من الشرع لا يحس تأويله، فإن
 كان تأويله في مبادئ فهو كافر. ومن كان فيم بعد مبادئ فيها
 بدعة (٢) ٤.

(١) (مجلس لفت) ص ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦٢، وانظر كذلك ص ٥١ (سأج لأدلة) ص

ففي هذه النسخ يقطع - رشد بكسر واو من ألفه فانه «رشد»
 الصيغى «أدى يهدف» لأن سلمه من بعضهم من بعض
 في أدبهم وحبهم لأن عادة لأصحاب «وحد»
 عسوس فقط - واحد هو من واو من فلاحه نسوب عربيت
 وقد حدثنا من رسم من أن سلمه هو في صورة الاقتصاد
 في التأويل - وفي جملة المؤلفات كتاب لا يصحح به
 التأويل - كتاب مذهب أحمد لأو بالإسلام ومسلمه ، وأن
 التحدث عنه قد أصبح به من حيث يصير له ، وأنه ، وشاعة
 الفحرف والتكسر في صنفها ففان

الكتاب المستند لأن - صار إلى عاصمة تكلمه ، الحفظ
 يستعمل - هذه التأويل - في كتاب أحمد - من
 تأويلات فيها ، ومن كتاب مذهب أحمد على تأويل - من لا يصحح به
 وأما من تأويل مذهب أحمد ، استعمال التأويل في لغة هم ، وشاعة
 اختلافهم ، و تعقب محققهم ونسبوا قرو - فيجب على من أراد أن
 يرفع هذه البدعة عن الأمة - بعدم إلى الكتب من غير ملاحظة
 منه لاستبدالها بالموحدة في شيء شيء ، كما نلاحظ عديمه ،
 ويحتج في نظره في صنفها من تكلمه من غير أن يكون من ذلك
 شيئاً ، لأن كتاب تأويل صنفه نفسه أعني طهارة - من
 المجتمع - ذلك أنه ما سلمه على تأويل في هذه الطريقة من
 - مذهب هذه ما صبح ولا يتغيره ففان من - من لا يصح
 تأويل في حنيفة صنف - لأن شيئاً ، حدث ففان في لغة
 بكسر بعضه من - وهذا كله جعل تفصلاً - من لغة

في الرجل عددها كتب قصة خمسة قد حوّل يدع لها .
 في سباق التراث العسقي الإسلامي ، بأقل من مصرين ^١
 وهو فيم كتبه أحرر عر من رشد كاتب عيه على مقده .
 في بروج ها ، وهي « مذهب من رشد عر شأوب قد حدث
 تأثر في بروج حركبير فسميت في أوون . هم هم صفة
 « علم لتأويل وبتوب » . وبتك ليحعل من تأويل من شد
 « التأويل السويدي البصعي » أي مصب على وجوده وعدم
 انعيم ، والتأويل ، ومبادئ الشريعة . وتدين عهد إلى إحلال
 « الدين البصعي » محل « الدين الإلهي » . وتدين يعني « مقبول »
 حسب « المعبر » . وصد لا إلى إحلال الممدوح عيسى في التقدم
 واليهود محل سمورح الإسلامي في النهضة والإصلاح ^٢
 وهي مقاصد تقص نظر عدها إبداعات من رشد ، هي
 أشرف هي طرف منها في هذه الصفحات ^٣

٧ حقيقة واحدة؟..

۱۴ حقیقتاں ۲۴

صحيح ان سقراط ليس ناسيا بل قد حرم في مآوس سنة
١٢٧٣م فيم حرم من قضاة المحكمة الترمذي واللاس لا فوجه
بحسب محققين وفي ذات الوقت صادق واحد هو ديبه
بماسة ولا حري فلسفية عقلية وصحيح كذلك ان الفلاسفة
الحقيقيين وليس بوحده الحق والحقيقة هو التعبير عن مبادئ
الفلسفة المتبعة من مبادئ وعلاقيه بأنهم فهم برز في مآوس
نديية فلسفة واحدة التي هو في معنى ماسة مآوس من المآوس
الاس لا يصحها عشتاد عقلية مآوس مآوس مآوس مآوس
برهانه حصص يتخلص لا حسب مآوس لا مآوس مآوس مآوس
الفلسفة التي حذبه وفي مآوس مآوس مآوس مآوس مآوس
العرفان مآوس مآوس مآوس مآوس مآوس مآوس مآوس مآوس
في حقيقته مآوس مآوس مآوس مآوس مآوس مآوس مآوس مآوس
و حقيقته عقلية مآوس مآوس مآوس مآوس مآوس مآوس مآوس مآوس

[illegible]

كل الزعم أن من رشد هو من القائلين بشأنه حقيقة لا
 وحدة حتى هو لا يعد، لذو نفسه وبقده، به عدت فكر
 هد الميسوف العصية فالتأويل عند ابن رشد كما سبق
 وأوردنا بموضه فيه - هو سبل إلى وحدة الحقيقة، وليس إلى
 تعددها، لأنه موقف من بعدد طرق ومستويات أساس في
 التصديق بالحقيقة الواحدة. وليس سبلا لإثبات ثنائية الحق
 والحقيقة. وه في سلك عشرين موضوع حتى لا لئس فيها ولا
 عموض.

● فهو يؤكد على وحدة الحقيقة في ذات لائجه وفي
 الشريعة الإلهية وفي غدوفات، مع بعدد صدق التصديق
 بالحقيقة الواحدة، مع تعدد حلال وصانع سائر جمعه
 وحكماء ومتوسطين بينهم فيقول: لا يعتقد، معتمد
 مسلمين، أن شريعتنا هذه الإلهية حق، لأنها سر سبب غير
 هذه السعادة، ودعت إليها، التي هي المعرفة بالله - عبر وحل -
 وبمخوفاته. فإن ذلك متقرر عند كل مسلم من الطريق لدى
 اقتضائه حيلته وطبيعته من التصديق وذلك أن طبع الناس
 متف حيلة في التصديق، فمهم من يصدق بالسرور، ومهم من
 يصدق بالأقويل أحذليه تصديق صاحب السرور بالسرور، إذ
 ليس في طبعه أكثر من ذلك، ومهم من يصدق بالأقويل
 لخطأه كمتصديق صاحب السرور بالأقويل السعادة
 وشريعة قد دعت الناس من هذه الطرق الثلاث، سبب
 حصن عنه الصلاة - إلا معث إلى ربحه ورسده

(١) (مدخل إلى التوبى) من ١٢٥، ١٢٨، ١٥٠، ١٥١

أعني لتضمن شريعته طرق الدعااء إلى الله تعالى ، وذلك صريح
 في قوله تعالى : **«عسى أن يكون بكم حكيم»** ، بعد عطية لحسنه
 وحديثه ، عسى في حسن
 فحق واحد ، وللعهد هو في صرق "تصديق بهد حق
 الواحد . .

● ولأن حق واحد في ذاته ، والمعاني واحدة في نفسها ،
 صيرت بمجموعها ثلاثاً ليدرك هذا حق ذو حد وهذه المعاني
 ذو حد ، دون بعد الحق والمعنى ، فالثلاث سبب لإزالة
 حصة "أو حده" التي يدركها سرهايبون دون مثالب ، أو ثمة
 إذ تأملت لشرع وحدته ، مع أنه صيرت لمجموعها في هذه المعاني
 لثلاثات عسى به يمكن تصورهم ، بأنها موزعة ، قد سمعنا عسى
 تلك معاني نفسها في صيرت مثالبها ،

فالمعاني واحدة ، وحق واحد ، والمثالب صيرت وسبب لتضمن حق
 المعاني نفسها ، التي يدركها المرحلون في معناه ويصدقها بها
 ذاتها دون مثالب ،

● ولتتميز بين الناس حكماء وحمهور وموسمطين
 بينهم ، ليس في تميز حقائق والمعاني التي يدركها طريق عين
 لآخر ، وهو في القدر والنصب ، الذي يستصعب إدراكه كل
 طريق من رت حصة واحدة ، وبطريقة لشرعية التي
 دعا لشرع منها جميع الناس ، على اختلاف فطرهم ، في لإمر

بوجود المارى سبحانه وسمى به تلك المبرور عليه
وعتمدها الصلابة بحضرة في حسيين مثل العادة، وذلك
الاحتراع ولقد تسمى أن هاتين الطريقتين هما بأعيانهما صريفة
الخواص، وأعني بالخواص العلماء، وطريفة الجمهور واما
الاختلاف بين معرفتين في التخصص، أعني أن الجمهور
يقتصرون من معرفة العلماء والاحتراع على ما هو بذرك بالمعرفة
الأولى المنسبة على علمه أحسن، وأما العلماء فيريدون على ما
يذكر من هذه الأشياء بالحق ما يذكرون بالبرهان، أعني من
لعاية والاحتراع، حتى لقد قال بعض العلماء إن الذي أدرك
العلماء من معرفة أعضاء الإنسان والحيوان هو قريب من كذا
وكذا آلاف صنعة والعلماء ليس يعصبون الجمهور في هذين
الاستدلالات من قبل الكثرة فقط، بل ومن قبل النعم في
معرفة الشيء لو اُخذ نفسه في مثل الجمهور في اسطر إلى
اموجودات مثلهم في اسطر إلى لمصوغات لى ليس عندهم
علم بصنعتها، فإنهم لا يعرفون من أمرها أنها مصنوعات فقط،
وأن لها صانعاً موحوداً ومثال العلماء في ذلك مثلاً من نظر
إلى لمصوغات التي عندهم علم ببعض صنعتها وبوجه الحكمة
فيها أم مثلاً للذهنية في هذا، لدرس ححدوا انصبغ
سبحانه، فمثلاً من أحسن مصنوعات الله يعرف أنها
مصنوعات، بل ينسب ما رأى فيها من لصعة إلى لا تندق
والأمر الذي يحدث من ذاته^(١).

(١) (مدح لأدب) من ١٥٠، ١٥٣، ١٥٤

فاحقيقة في طرق معرفة الذات الالهية ووحدة سامية
 بجميع ، جمهور ، وعلماء ، والمفرد هو في تفصيل معارف كل
 فريق من حقيقة واحدة ، سبلى العادة ولا يخرج كما أن
 حقيقة أعضاء جسم الإنسان واحداً ووحدة وتفصيل بين
 مسؤوليات المعارف بها هو في كثره وفيه لا يترك كل فريق من
 هذه حقيقة هو وحدة في الكثرة ، وسبب يكون المقبول
 والمدير في طرق ، في معرفة الشيء أو حد نفسه ، مع
 في الوجود ، فطاعة بوحدة احقيقة مع تفاوت طرق إدراكها ،
 والسبب المدركة فيها ، وعمق الإدراك لها

● ومن رشد علماء مابر في تأسسه بين الكتب في مدحه بها
 إلى جمهور مثل (مباح لأئمة) ، والتي وجهها في حكماء
 مثل (فصل في) ، ثم يصح ذلك لتعدد حقيقة وحيلاتها
 اختلاف عاقلين بهذه الكتب كما فهم كثيرون من مدحه ،
 وقد أراد في (مباح لأئمة) محاضرة جمهور معتقد حقا
 محالفة حكماء بشرعية ، فعرض أحد حكماء أصول شرعية ،
 وذلك لإثبات أنها لا تخالف حكماء كما أراد في (فصل
 في) ، محاضرة لتبيين إلى حكماء ، معتقد ، حصا
 محالفة حكماء بشرعية ، فعرض بهم أصول حكماء ، وذلك
 لإثبات أنها لا تخالف بشرعية ، فاحصص كل كتاب سامية
 في فريق من الشريعة ، وأحد معه يعرض لأصول التي سحر
 بها ، مع من يخبر كل فريق أحدهم لأصول شرعية والثاني
 لأصول حكماء مع بوجه يعرض بينهم وذلك وصلا

بالقرين ، كل من نقطة حساره إلى ثبات الحقيقة الواحدة ،
وهي تاحي الحكمة والشرعية دائما وأبدا

وهي من حاسمه بهذه التسألة التي لعب دور كبير في شياخ
قرون من رشد متعدد حقيقة ، اختلاف الجمهور ، وتبرأ الكتب التي
يحاطب بها كل فريق ، يقولون ان رشد ، انصوب أن نعلم بفرقة
من الجمهور متى يرى أن الشريعة مخالفة بحكمة ، بها لمسب
مخالفة لها ، وكذلك يدين برون أن الحكمة مخالفة بها ، من
الدين بمنسوبة للحكمة ، أنها ليست مخالفة بها ، واثبات بال تعرف
كل واحد من الفريقين أنه لم يقف على كليهما ، حقيقة ، أعني
لا أعني كنه شرعية ولا أعني كنه الحكمة ، وأن الرأي في الشريعة
لدى اعتقده أنه مخالف للحكمة هو رأي ، ما مستدع في الشريعة لا
من أصلها ، وما رأي خطأ في الحكمة ، أعني تأويل خطأ عنها

وبهذا المعنى اضطربا ، نحن ، في هذا الكتاب (مباح
لأدلة) - أن نعرف أصول الشريعة ، فإن أصولها ، إذا تؤملت
وجدت أشد مطابقة للحكمة عما أول فيها ، وكذلك الرأي الذي
طرأ في الحكمة أنه مخالف للشرعية يُعرف أن المسب في ذلك
أنه لم يحط علما بالحكمة ولا بالشرعية ، ولذلك اضطربا ،
نحن أيضا ، إلى وضع قول ، أعني «فصل المسب في موقعة
الحكمة للشرعية»^(١) .

فمعنى أن كتاب مباح الأدلة) موجه إلى الجمهور ، هو أنه
رد على شبهات الجمهور المعتقد مخالفة الشريعة للحكمة ،

(١) (مباح الأدلة) من ١٨٤ ، ١٨٥

يعرض أصول الشريعة ، ليثبت أنها لا تخالف حكمة ومعنى
 أن كتاب (فصل لفتاوى) موجه إلى المنتسبين إلى الحكمة ، أنه
 رد على شبهاتهم التي حسوا بسبب مخالفة أحكام الشريعة
 وذلك يعرض أصول الحكمة ، وإثبات أنها غير مخالفة
 للشريعة ..

والحقيقة واحدة ، والحق لا يتعدد ، في كل الحالات ، وعلى
 اختلاف أصناف (عطر) المعاطبي

● في مقصد من التأويل ، عند من رشد ، هو «الجمع بين
 المعقول والمنقول»^١ لأن الحقيقة في المعقول والمنقول واحدة

● والسبب في ورود «سريع» فيه ظاهر وباطن ، هو اختلاف
 نظر الناس وسبب في تأويلهم في التصديق ، وسبب في ورود
 لظهور «سريع» فيه هو نسبة التمسك في العلم على التأويل
 «جامع بينهما»^٢ فالظاهر والباطن لاختلاف العطر في طرق
 التصديق بالحقيقة الواحدة ، وليس لتعدد الحقيقة وتأويل
 جامع بين العطر وليس مُعدداً للحقيقة

● «والمبادئ الشرعية» مثل لإعتراف الله ، وبالسبب ،
 وبالسبب لأحرورية والشفاء الأحروري . ينص جميع أصحاب طرق
 اندلاش خطية ، وحسية ، والرهانة ، في معرفتها ، فكيف
 بمكة للجميع»^(٣) .

١ - نفس ، ص ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤

٢ - نفس ، ص ٣٢

(٣) ، المصدر السابق ، ص ٤٥ ، ٤٦

وذكرت هذه الصفحات قد أجرت بعض «الرشدية الإسلامية» مع مقولات «الرشدية اللاتينية» ، فمن في الإشارة إلى معالمة مقولات «الرشدية الإسلامية» له معنى وحدى إلى سنخه من كتابات فلاسفته كما عرضها رعدته ما شهد على ريف دعوهم بأسر اس شد لهد التوير

إن من أبرز مقالات التوير العرسى

١ - «إن الإنسان حيوان طسمى اجتماعى ، فهو حرء من الطبيعة ، وهى التى تروده ، فهو أقرب إلى الحيوان منه إلى الله ، فليس طبيعة لله ، خلقه ، وكرمه بأن يعج فيه من روحه ، ولصده على سائر المخلوقات وسعادة هذا الإنسان ديبوية محضة ، يحددها فى العاطفة والشهوة وحدهما»

٢ - «وحصر الاهتمامات الإنسانية بقضايا العالم لراهية ولطبيعة المحوسة ، لا العالم الآخر ، أو ما وراء الطبيعة»

٣ - «والوقوف ، فى الدين ، عند «الدين الطبيعى» ، الذى هو إقرار بشرى من صنع العقل ، لا «الدين السماوى» المتحدور للطبيعة واعتبار الشعور الدينى مريحا من حروف آخر فى والرغبة فى تعبير ظروف مؤله»

٤ - «وتحرير العقل من سلطان الدين ، وإعمال العقل دون معونة من الآخرين ، وجعل السلطان انطق للعقل ، بحيث لا يكون هناك سلطان على العقل إلا بالعقل وحده»

٥ - «وإحلال العلم محارم الدين» وعدم تخوير ملاحظة والتجربة إلى ما وراءها من سبل معرفة «التيقن» و«توحيد»

٦ - «اعتبار الفكر وصحة الدماغ في الدماغ بقرار الفكر كما
تقرر لكند الصغرى وليس هناك نفس في الإنسان»

٧ - «وإنارة الشكوك في مشروعية المطلق ، فالإنسان هو
مقياس المطلق»

٨ - «ووسطاء الأخلاق من الطبيعة الإنسانية وحصر
علاقتها بالسعادة ولادة ، لا بالفصيلة والاحباشات الروحانية
مع حمل الأروية بالإحساسات العرفية على المفاهيم الأخلاقية
والعقلية ، فالأخلاق من صغرى ومن ثمرات حواس ، وهي
مستندة إلى الحالة العرفية» . .

٩ - «وإحلال «الاجتماعية» محل «الدينية» سبيلا لتحقيق
السعادة الدنيوية - بالعاطفة والشهوة - والنظرة هي التي
أوجدت الإنسان ، ويختص هو المسئول عن سعادته»

١٠ - «ورد لقوانين إني أصول عرفية وتاريخية وتحرير
التاريخ من لسان الإلهية ، وتفسير مفاهيم طبعية ، أو مفاهيم
حقبة مدعة من الطبيعة الإنسانية»

تنبأ هي «أصل عشق سيرة العرفي»
كف صدع فلاسفة وعرفية مدعة «أصل مدعور - يوم
محو لا سلافهم»
بها مدعور سلافهم «أصل عفو الأمة مدعور تحب سلافهم»

(١) (مدخل إلى سيرة) ص ٢٥ ٧٠

سم الفيلسوف سمد ، والمنكلم ، والخصية ، وبقاصي و طيب
أبي الوليد ابن رشد^(١) ..

فهو من علاقة حقيقفة بدركها عقل بره من فكر أبي موسى
الذي وقى به حكمه وهي لإصافه هو غير سمد وهو
الشريعة التي هي لإصافه في سمد صلافة له
سبحانه وتعالى - هو مصدر الكتاب و حكمه حمداً و
فلسف علم كلام الإسلامى ، وبره منظر عقلى على صمد
الإيمان الإسلامى ، كما فلسف كعقفة ، لكنى اختلاف
حتنه رب العقيدة سمد ، وفصلى المقصود من عدا
حسانه عقلى به سمد سريقة الإسلام

هو من علاقة حقيقفة أو حسن منحنه يمكن أن يقوم من
فكر أبي موسى و من حب احصاين العربى فأمس على سمد
الوصعى العلمانى ١٩ ..

أما أن يوضح يمكن فى فلسوف فرصة ، هو لم يدعو
إلى محمد عبد ، فيلسوف إلهى ومدهه مذهب إلهى
فأعدته العلم ٩٩ ،

أما أن يكون هذا صفحات قد حوت لإحصاء ثمة
والموضوعة عن هذا السؤال

وإن كان يمكن حكمة حازره و سحنة لاس ش
في نفس الفكر الإسلامى قد يعصب على ر سمد
وشبهات أصحاب الشبهات ١٠٠

و به مده ، حكمة سمد سمد عقل و سمد

رجح - ص ١٢٤ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٤١

الفهرس

| | |
|----|----------------------------------|
| ٣ | تهيد |
| ١٤ | الدعوى |
| ٢ | ١ - العلم، الإلهى بالخرئيات |
| ٢٠ | ٢ - الدعوة لعدة لإلهة دوعن لاسعة |
| ٢٥ | ٣ - قدم العالم |
| ٢٠ | ٤ - علاقة العلسة بالشريعة |
| ٣ | ٥ - لموقف من الخوارق والمعحرات |
| ٣٠ | ٦ - التاويل العربى ، دوعن العربى |
| ٤٤ | ١ - حتمة دوعن دوعن حتمت |

صفحة ١٤٥

في التنوير الاسلامي

- ١ - الصحوة الإسلامية في عيون عربية .
- ٢ - العرب والإسلام
- ٣ - أبو حيان التوحيدي .
- ٤ -
- ٥ - بين رشد بين العرب والإسلام
- ٦ - الانتماء الثقافي .
- ٧ - تنصير العالم .
- ٨ - التعددية الرؤية الإسلامية والمحدثين
- ٩ - صراع القيم بين العرب والإسلام
- ١٠ - يوسف القرضاوي المدرسة الفكرية والمفهوم الفكري .
- ١١ -
- ١٢ - عندما دحلت مصر في دين الله .
- ١٣ - حركات الإسلامية رؤية نقدية .
- ١٤ - المساح العقلي .
- ١٥ - المصودح الثقافي .
- ١٦ - مساهمة التمييز بين النظرية والتطبيق .
- ١٧ - تجديد الدين بتحديد الدين .
- ١٨ - الثوابت والمتغيرات في البقعة الإسلامية الحديثة
- ١٩ - بعض كتاب الإسلام وأصول الحكم .
- ٢٠ - التقدم والإصلاح بالعلم العربي
- ٢١ - فكر حركة الأمام

٢٢ - حرية التعبير في الغرب من سلمان رشدي إلى روجيه جازودي .

٢٣ - إسلامية الصراع حول القدس وفلسطين .

٢٤ - الحضارات العالمية تدافع! .. أم صراع؟

٢٥ - التنمية الاجتماعية بالغرب! .. أم بالإسلام؟

٢٦ - الحملة الفرنسية في الميزان .

٢٧ - الإسلام في عيون غربية .

« دراسات سويسرية »

٢٨ - الأقليات الدينية والقومية تنوع

ووحدة .. أم لغثيث واختراق .

٢٩ - ميراث المرأة وقضية المساواة .

٣٠ - ثقافة المرأة وقضية المساواة .

٣١ - الدين والتراث والحداثة والتنمية والحرية

٣٢ - محاطر العولمة على الهوية الثقافية

٣٣ - الغناء والموسيقى حلال أم حرام؟؟

٣٤ - صورة العرب في أمريكا .

٣٥ - هل المسلمون أمة واحدة؟؟

٣٦ - السنة والبدعة .

٣٧ - الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان

ومكان .

٣٨ - قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الذات .

٣٩ - مركسة الإسلام .

٤٠ - الإسلام كما يؤمن به .. ضوابط وملاحم .

٤١ - صورة الإسلام في التراث الغربي .

د . شريف عبد العظيم

د . محمد عمارة

د . محمد عمارة

د . عادل حسين

د . محمد عمارة

ترجمة / أ . ثابت عبد

د . محمد عمارة

د . صلاح الدين سلطان

د . صلاح الدين سلطان

د . محمد خاتمي

د . محمد عمارة

د . محمد عمارة

ترجمة وتعليق /

أ . ثابت عبد

د . محمد عمارة

تقديم وتحقيق /

د . محمد عمارة

تقديم وتحقيق /

د . محمد عمارة

د . عبد الوهاب المسيري

أ . منصور أبو شافعي

د . يوسف القرضاوي

ترجمة / أ . ثابت عبد

| | |
|--|----------------------------------|
| ٤٢ - تحليل الواقع بمحتاج العاهات المرمزة . | د . محمد عمارة |
| ٤٣ - القدس بين اليهودية والإسلام . | د . محمد عمارة |
| ٤٤ - مآزق المسيحية والعلمانية في أوروبا (شهادة ألمانية) | تقديم وتعليق / د . محمد عمارة |
| ٤٥ - الآثار التربوية للعبادات في الروح والأخلاق . | د . صلاح الدين سلطان |
| ٤٦ - الآثار التربوية للعبادات في العقل والجسد . | د . صلاح الدين سلطان |
| ٤٧ - السنة النبوية والمعرفة الإنسانية . | د . محمد عمارة |
| ٤٨ - نظرات حضارية في القصص القرآني . | د . سيد دسوقي حسن |
| ٤٩ - أحوار بين الإسلاميين والعلمانيين . | د . محمد عمارة |
| ٥٠ - الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان . | تقديم / د . محمد سليم العوا |
| ٥١ - عن القرآن الكريم . | الشيخ / أمين الحولي |
| ٥٢ - في فقه الأقليات المسلمة . | د . طه جابر العلواني |
| ٥٣ - مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية . | د . محمد عمارة |
| ٥٤ - مركبة التاريخ . | أ . منصور أبو شامعي |
| ٥٥ - نقل الأعضاء في ضوء الشريعة والقانون . | مستشار / طارق البشري |
| ٥٦ - السنة التشريعية وغير التشريعية . | محمد طاهر بن عايش |
| | الشيخ / علي الخليف |
| | د . محمد سليم العوا |
| | د . محمد عمارة |
| ٥٧ - شبهات حول الإسلام . | د . محمد عمارة |
| ٥٨ - نحو طب نفسي إسلامي . | د . وائل أبو هندي |
| ٥٩ - واقعنا بين العالمية وتصادم الاختصاصات . | عطية فتحى الوشى |

| | |
|---|--------------------------|
| ٦٠ - بناء المفاهيم الإسلامية . | ٥ . سيف الدين عبد الفتاح |
| ٦١ - المستقبل الاجتماعي للأمة الإسلامية - | ٥ . محمد عمارة |
| ٦٢ - شبهات حول القرآن الكريم - | ٥ . محمد عمارة |
| ٦٣ - أزمة العقل العربي ، | أ . فؤاد زكريا |
| | ٥ . محمد عمارة |
| ٦٤ - في التحرير الإسلامي للمرأة . | ٥ . محمد عمارة |
| ٦٥ - روح الحضارة الإسلامية . | الشيخ / محمد الفاضل |
| | ابن عاشور |
| | تعليق وتقديم / |
| | ٥ . محمد عمارة |

للتعرف على أحدث إصداراتنا الثقافية بمختلف أشكالها (كتاب / CD)
 زوروا موقعنا على الإنترنت: www.nahdetmisr.com على الرقم المجاني 07775666

إلى القارئ العزيز ..

في هذه السلسلة الجديدة :

إذا كان «التنوير الغربي» هو تنوير علماني، يستبدل العقل بالدين،
ويقيم قطيعة مع التراث..

فإن «التنوير الإسلامي» هو تنوير إلهي : لأن الله والقرآن
والرسول - صلى الله عليه وسلم - أنوار تصنع للمسلم تنويراً
إسلامياً متميزاً

ولتقديم هذا « التنوير الإسلامي » للقراء، تصدر هذه السلسلة،
التي يسهم فيها أعلام التجديد الإسلامي المعاصر:

- | | |
|------------------------|-------------------------|
| • د. محمد عسامة | • المستشار/ طارق البشري |
| • د. حسن الشافعي | • د. محمد سليم العوا |
| • أ. فهمي هويدي | • د. يوسف القرضاوي |
| • د. سيد دسوقي | • د. كمال الدين إمام |
| • د. عبدالوهاب المسيري | • د. شريف عبدالعظيم |
| • د. عادل حسنين | • د. صلاح الدين سلطان |

وشيرهم من المفكرين الإسلاميين ..
إنه مشروع طموح، لإضاءة العقل بأنوار الإسلام.

الناشر